ŠTO JE ARISTOTEL ZNAO O PRAVOM BOGU?

Možda će se koji čitatelj »Života« čuditi, što se raspravlja o tom pitanju u jednom časopisu, koji je sav namijenjen savremenomu životu, t. j. onim pitanjima, koja potresaju dušom savremenih ljudi, koji očekuju okrepe i utjehe u teškim danima. A upravo takve utjehe i okrepe naći ćemo, ako promotrimo, što je Aristotel znao o pravom Bogu. Ta vidjet ćemo, kako je naša sveta vjera razborita, doista »rationabile obsequium« (kaošto govori Sv. Pavao, Rom. 12, 1.), kako objava nije protivna razumu, nego upravo usavršuje i upotpunjuje ono, što razum vlastitom svojom snagom može dokučiti. Filozofija je imala pripravljati ljudski duh na dolazak Onoga, koji je sam o sebi kazao: »Ja sam put, istina i život« (Jo. 14, 6.), zato je došao na svijet, da svjedočanstvo dade istini (Jo. 18, 37). Filozofija je »ancilla theologiae«, kako bi u srednjem vijeku kazali, ona je predvorje teologije: to vrijedi osobito za onu granu filozofije, koja raspravlja o Bogu. Filozofija je o Bogu vrhunac Aristotelove filozofije, kaošto sam kaže (Metaph. 11, 6): »Tri su vrste teoretskih znanosti: prirodna, matematička i znanost o Bogu. Među znanostima u opće najbolje su teoretske; a među ovima je ona najbolja, koja je bila navedena na posljednjem mjestu (naime znanost o Bogu), jerbo raspravlja o najuzvišenijemu biću«. Aristotelova nauka o Bogu je prava znanost, jer se osniva ne na mnijenjima drugih ili na čuvstvima, nego na umskim razlozima[1]). Ako je ponajglavniji razlog, zašto je u 13. vijeku tako procvala skolastika, bio taj, što su oko godine 1200. upoznali sva važnija djela Aristotelova, to je jamačno Aristotelova filozofija o Bogu bila od najzamašnijeg utjecaja za razvitak apologetike i onog dijela bogoslovlja, koji se obično zove »de Deo uno — o Bogu jedinome«. Promotrimo dakle, što je genijalni Grk, koga sv. Toma Akvinski naprosto zove »filozofom«, mislio o Bogu: o njegovom bivanju, o njegovom jedinstvu, o njegovoj osobnosti, o njegovom životu, o njegovoj djelatnosti i o njegovom odnosu spram svijeta.

1. Da *ima Bog*, o tom Aristotel ni najmanje ne dvoumi. Osobito u dva svoja glavna djela ovo svoje duboko uvjerenje izriče na najodrešitiji način. Tako u prvom djelu (Physica 7, 1) veli, da mora biti

---

[1]) Ovo priznaje i Zeller: »Diese Sätze des Aristoteles über den göttlichen Geist enthalten die erste wissenschaftliche Begründung des Theismus, sofern hier zuerst die Bestimmung der selbstbewussten Intelligenz in Gott nicht bloss aus der religiösen Vorstellung aufgenommen, sondern aus den Prinzipien eines philosophischen Systems folgerichtig abgeleitet wird«. (Die Philosophie der Griechen. 2. T. 2. Abt. Leipzig 1921. 368).

jedno biće, od kojega ovisi sve gibanje u svijetu. »Sve što se giblje, mora od nekoga imati svoje gibanje. Ako dakle u sebi nema principa gibanja, to je jasno, da mora imati svoje gibanje od drugoga. Što se god giblje u prostoru (tako te mijenja svoj položaj) mora imati svoje gibanje od drugoga. I ovo, ako se isto tako giblje, mora opet imati svoje gibanje od drugoga; a slično i ovo. Ali tako nije moguće ići bez kraja, nego će se negdje zaustaviti, i bit će nešto, što će biti prvi uzrok gibanja«. I opet (Physica 8, 6.): »Mora biti prvi nepokretni pokretač — ananke einai proton kinun akineton«. A ista pomisao, da u svijetu ima gibanje, a da ovo gibanje u svijetu samom nema dovoljnog razloga, vodi ga u najvažnijim od svih njegovih djela, u Metafizici, da opet odlučno očituje svoje uvjerenje, da mora biti jedno biće, koje je posljednji uzrok svemu gibanju i koje se zato samo ne giblje (Metaphysica 12, 6: »ananke einai aidion *tina usian akineton)*: »Mora biti neka vječna supstanca, koja se ne giblje«. A ovo biće sam Aristotel zove Bog (Metaphysica 12, 7.: ho theos). Eto promatranje gibanja, što postoji u svijetu, u materiji, ponukalo je Aristotela na to, da prizna Boga. I doista samo onaj, koji priznaje, da ima Bog, neovisan o materiji, može označiti dovoljni razlog, zašto je u materiji gibanje. Inače mora sa ***Du-Bois-Reymondom pitanje*** »odakle gibanje?« označiti kao jednu od onih zagonetki, kojih ovaj bezvjerski *učenjak nabraja sedam (»die sieben* Welträtsel«*) i na koje nema* drugog odgovora do »ignoramus et ignorabimus«. No Aristotel se nije žacao riješiti onu zagonetku time, da je priznao Boga, iako je u njegovo doba bilo još manje moderno govoriti o Bogu, negoli u doba ovog Nijemca. Kolika bi šteta bila po znanost, da se Aristotel pred onim pitanjem zaustavio kao pred nerješivom zagonetkom! Ne bi nam bio dao tako čist pojam o Bogu, kaošto ga razvio u 12. knj. ***Metafizike.***

2. Da ***Bog ne može biti više nego jedan,*** i o tom je Aristotel bio tvrdo uvjeren. Tako u *Fizici* (Physica 8, 6.: »faneron de . . . hoti ananke einai ti hen kai aidion to proton kinun«)bez ikakva oklijevanja zaključuje, da je Bog samo jedan. »Jasno je, da mora biti jedan vječni prvi pokretač«. Isto svoje uvjerenje opetuje u posljednjem poglavlju *Fizike*. A da ne bi ko pomislio, da mu je Bog jedan samo u logičnom smislu, zato u *Metafizici* (Metaphys. 12, 8.: hen men ara kai logo kai aritmo to proton kinun akineton.) jasno i nedvoumno, kaže: »Jedan je prvi nepokretni pokretač i u logičnom smislu (tako te se može zamisliti jednim pojmom), i brojem (tako te samo jedan odgovara pojmu)«. Inače, to je razlog Aristotelova uvjerenja, gibanje u svijetu ne bi moglo biti jedinstveno. »Gibanje je jedinstveno, ako dolazi od jednoga pokretača« (Physica 8, 6.), naime od jednoga nepokretnoga, neovisnoga, koji dakako može imati pod sobom druge, preko kojih potiče niže i najniže. Aristotelovo bistro oko, koje je bilo tako vično opažati svijet i sve, što se u njemu zbiva, kako to doka-

zuju razna njegova prirodoslovna djela, nije moglo a da ne opazi divni sklad u svemiru. Ovo svoje opažanje očituje na koncu *Metafizike* (Metaph. 14, 3.: »uk eoike d' he fisis epeisodiodes usa ek ton fainomenou hosper mohtera tragodia«.) ovim duhovitim riječima: »Prema pojavama sudeći ne prikazuje nam se priroda kao da se sastoji od slučajnih događaja, kanoti kakva loša tragedija«. Pače tolik red mu se prikazuje u svemiru, te čitav svemir isporeduje (Metaph. 12, 10.) sa jednom obitelju, čije je središte otac, koji upravlja i djecom i slugama i blagom; i opet s vojskom, kojoj je središte vojvoda. *Jedan* je otac obitelji, *jedan* vojvoda vojske, *jedan* dakle i *Bog*. Svakako je ovo misao, koja je kadra i danas uvjeriti svakoga, koji promatra divni sklad u svijetu: da ima Bog, ima otac one velike obitelji, kojoj svi pripadamo, ima vojvoda, koji nama svima upravlja.

3. Iz svega ovoga već razabiremo, da je Aristotelu »Nepomični Pokretač«, koga zove i Bogom, pravi živi, *osobni Bog*, a ne ono biće, koje panteiste zovu bogom, jer se žacaju nazivati se besbošcima. Panteističko božanstvo nije ništa drugo nego svemir, zato se i zove »sveboštvo« (od pan=sve, i theos=bog); vasiona je panteistična bog. Zato i nema za njih ništa, što ne bi bilo božanstvo ili bar dio božanstva, ili, kako vole govoriti: sve je samo pojava božanstva. »Nepomični Pokretač« Aristotelov nije niti čitav svemir niti njegov dio. Ta svemir nema u sebi dovoljnog uzroka, da se kreće, materija sama od sebe nema nikakvoga gibanja, zato onaj »Nepomični Pokretač« nije materija, nego duh. »Sve što se god kreće, mora imati svoje kretanje od drugoga« (Physica 7, 1; Metaph. 12, 6.), dakle svemir od drugoga, koji nije svemir. »Nepomični Pokretač« je prema Aristotelu *supstanca*, biće, koje je posljednji subjekat svojih pripadnosti, a koje samo ne može biti ničija pripadnost ili predikat. Supstancom izrično Aristotel zove »Nepokretnog Pokretača« (Metaph. 12, 6.: usia akinetos.): »nepokretna supstanca«. A što je supstanca, opširno tumači na raznim mjestima, osobito u knjizi »*O kategorijama*« (Categoriae c. 5.) i u *Metafizici* (Metaphys. 5, 8; 7, 3; 13, 7.), gdje u 13. knjizi kratko označuje supstancu kao »prvi razlog bivovanja — aition proton tu einai«.

Evo prvo, što je nužno, da se uzmogne Aristotelov »Nepokretni Pokretač« zvati osobnim Bogom: on je supstanca. Ali i drugo, što iziskuje pojam osobnosti, Aristotel pripisuje Bogu: Bog je *razumno biće* (Metaph. 12, 9). Tako razmatra o razumu Božjem: »Ako Bog ništa ne misli, ne bi bio nikakvo izvrsno biće, nego bi bio, kao da spava. — Samo zato, što misli, jest tako izvrsno biće«. Misaono, razumno je dakle biće Bog. No još dublje Aristotel shvaća razuunost Božju. On uviđa i bitnu razliku između našega mišljenja i Božjega: Mi, istina, spoznajemo sami sebe, ali mi nijesmo spoznaja samih sebe; mi mislimo, ali nijesmo mišljenje, mi možemo biti i bez misli, kašto

smo i bili kao novorođena djeca; ali Bog ne samo misli i spoznaje sam sebe, nego je i misao i spoznaja samoga sebe. Tako kaže Aristotel (Metaphys. 12, 9: »hauton ara noei kai estin he noeseos noesis.): »Bog sam sebe spoznaje . . . ter je spoznaja svoga mišljenja«. Zato Ar. i veli, da Bog nema takvog razuma, kojim bi morao istom steći neku spoznaju, nego razum je Božji ujedno spoznaja (noesis) a ne samo sposobnost spoznati (dynamis tu noein).

Iz ovoga zaključuje Ar., da je *Božja spoznaja najbolja, najsavršenija;* jerbo je spoznaja najsavršenijeg bića (Metaph. 12, 9). A premda je spoznaja Božja najsavršenija, to je ipak ujedno bez ikakvog zaključivanja i suđenja. Na pitanje (Metaph. 12, 9), da li je spoznaja Božja nalik na sud (syntheton to noumenon), Ar. odgovara, da nije. Spoznaja Božja je *intuitivna.* Govorimo katkada o intuiciji kojega umjetnika i time hoćemo da kažemo, umjetnik spoznaje svoj predmet tako savršeno i tako ugodno i bez truda, kao da ga gleda. Gledajući koju sliku znade, da je lijepa, ali ne razmatra zašto. Da li je takva umjetnička intuicija prava intuicija, a ne barem nesvijesno suđenje i zaključivanje, o tom sada ne raspravljamo. Ali Božja je spoznaja prema Ar. intuitivna. Bog bez ikakva suđenja i zaključivanja *sve spoznaje,* a ne samo sebe. Kaže, istina, Ar. (Metaph. 12, 9), da Bog spoznaje samo sebe, jerbo inače njegova spoznaja ne bi mogla biti najbolja i najsavršnija, i zato bi bilo okrnjeno dostojanstvo Božje, kad bi spoznao drugo nego sebe. I na to se oslanjao Zeller (Die Philosophie der Griechen 2. T. 2. Abt. izd. Leipzig 1921, S. 371) polemizujući proti Brentanu, koji i u svojem djelu »Die Psychologie des Aristoteles« (1867) naučavao, da Bog prema Ar. spoznaje ne samo sebe nego i sva druga bića. Ali kako se imaju razumjeti Aristotelove riječi, već je davno protumačio Sv. Toma (in Metaph. 12, lect. 11.): »Jasno je, da Bog ne može ništa drugo spoznati, tako te bi u tom stojalo savršenstvo njegova razuma, ali iz toga ne slijedi, da mu je sve izvan sebe nepoznato. Time bo, što spoznaje sam sebe, spoznaje i sve drugo . . . Što je koji princip savršenije spoznat, to je bolje spoznato i sve ono, što je u ovom principu sadržano kao učinak. . . Niti se time krnji dostojanstvo, jerbo tim (što naime spoznaje učinke, koji su kao takvi manje vrijedni nego li uzrok) ne odvraća se od onoga, što je vrijednije (naime od uzroka). Ako se naime razumijevajući nešto uzvišeno razumije i nešto malenkosno, ova malenkosnost razumijevanog predmeta ne oduzima razumu njegove vrsnoće«. (Si enim intelligendo aliquod dignissimum etiam vilia intelligantur, vilitas intellectorum intelligentiae nobilitatem non tollit). I doista niti učenjak ne gubi ništa time, što razumije i svagdanje istine. Zato i Brentano nije odustao od svoga tumačenja Aristotelove nauke o Božjem sveznanju, nego je 45 godina kasnije nego je bio napisao »Die Psychologie des Aristoteles« opet odlučno dao isto tumačenje Aristotelove

misli u djelu, u kojem prikazuje Aristotelov nazor na svijet[2]). No još nešto. Kad bi Aristotel shvaćao Boga kao čist razum, ali bez volje, takav Bog ne bi bio osobno biće. Osobno je biće ono, koje ima razum i volju. Aristotel, istina, ne spominje nigdje, govoreći o Bogu, riječ volja. Ali on pripisuje Bogu svojstva, koja pretpostavljaju volju. Tako mu pripisuje sreću i to sličnu našoj (Metaph. 12, 7.): »Ako je Bog uvijek tako sretan, kaošto smo mi katkada, to je divno; ako li je još sretniji, još je divnije. A tako jest«. A sama spoznaja nije jošte sreća, premda bez spoznaje nema sreće. Što je ljudska sreća u prvom značenju riječi, blaženstvo, Aristotel opširno istražuje u posljednjoj knjizi svoje *Etike* (Ethica Nicomachea 10, 6—9.), gdje jasno priznaje, da si nitko ne predstavlja blaženstva bez ugodnog čuvstva. Tako kaže Ar. (Ethica Nic. 10, 7.): »Mislimo, da mora blaženstvu biti primiješano veselje«. A isto tvrdi i za blaženo duhovno promatranje (ibid.): »Čini se dakle, da ima mudrost divne radosti sa sobom spojene«. A veselje je čin volje, ne razuma, ali jerbo se niko ne može veseliti, ako nema predmeta, zato čin volje pretpostavlja čin razuma, a najsavršenije veselje najsavršeniju razumnu spoznaju. Krivo dakle Zeller (Die Phil. d. Gr. 2. T. 2. Abt. S. 370.) suzuje pojam volje na želju, kano da volja ne može ništa drugo do li željeti; a s toga i krivo tvrdi, da u Boga nema volje (. . . das Wollen . . . entspringt teils aus einem Begehren teils aus einer Zweckvorstellung; was alles bei der aristotelischen Gottheit nicht vorkommen kann . . . denn alles Begehren ist Streben nach etwas, das erst erreicht werden soll.). Bog neizmjerno savršeno spoznaje svoje savršeno biće i s toga se neizmjerno veseli. Bog ima dakle prema Aristotelu *najsavršeniji razum i najsavršeniju volju*, dakle je osobno biće u pravom i najpravijem smislu. Aristotel je pravi teista, t. j. priznaje Boga kaošto i mi kršćani, ili bolje, kaošto Židovi, koji jošte nijesu iz objave znali, da je u jednom Bogu trojstvo osoba. Aristotel ništa ne tvrdi glede broja osoba u Boga.

4. Iz svega, što je do sada rečeno, razabiremo već, da je prema Aristotelu *Bog živo biće*. Ta ko spoznaje i ko se veseli, jest živ. A tako i izrično kaže (Metaph. 12, 7.): »I život je u njemu; jer je djelovanje razuma život«. »Njegov je život najsavršeniji ter vječan. Kažemo, da je Bog živo biće vječno i najsavršenije. Dakle ima u Boga život i njegovo trajanje sveudiljno i vječno. Ovo je naime Bog«. Što

[2]) »Nur er (Gott) kann unmittelbar von sich erkannt werden. Eben so klar aber ist, dass er nicht bloss sich, sondern auch das Weltall aufs vollkommenste erkennen muss. . . Und darum bezeichnet ihn (Gott) Arisoteles als weise im vollendeten Sinne des Wortes: denn die Weisheit besteht in der Erkenntnis des ersten Prinzips und der von ihm bedingten sekundären Wahrheiten aus ihm, als ihrem ersten Grunde«. (Franz Brentano. Aristoteles und seine Weltanschauung. Leipzig 1911, 79—80.).

Sveto Pismo tako ističe, naime da je Bog živ, to je Aristotel dosljednim umovanjem dokučio. Kaošto prema vrhunaravnoj objavi Bog ne samo ima život nego i jest život, — kaže Isus (Jo. 14, 6: »Ego sum via, veritas et vita«.): »*Ja sam put*, istina i *život*« — tako i prema Aristotelu Bog ne samo ima spoznaju nego jest spoznaja, a spoznaja je život. Nije Aristotelov Bog materija, koja nema nikakva života; niti je priroda sa svojim bilinskim i životinjskim svijetom; niti je priroda s čovjekom, koji je najsavršenije biće ovoga vidljivoga svijeta: svako je takvo shvaćanje posve tuđe Aristotelu, kojemu je Bog pravo osobno živo biće u najsavršenijem smislu, posvema različito od svijeta. A ipak Aristotel ne zamišlja Boga, kao da je on svijetu tuđ, a svijet njemu. To ćemo vidjeti, promotrimo li,

5. kakvo djelovanje pripisuje Aristotel Bogu spram svijeta. Bog je Aristotelu (Metaphys. 12, 8: »to proton kinun akineton«.): »Prvi Nepokretni Pokretač«, *uzrok svega gibanja, dakle i svega života u svijetu*. Kada Bog ne bi više kretao, nestalo bi svakoga gibanja i svakog života i zavladala bi općenita smrt. Ali Bog nije samo uzrok gibanja i života uopće, nego i onoga divnoga reda, koji odsijeva posvuda u svemiru. Bog je prema Aristotelu (Metaphys. 12, 10) u svemiru kao otac u obitelji ili kao vojvoda u vojsci. Kaošto je u obitelji onaj red, koji naređuje otac, čiju volju moraju da vrše i djeca i služinčad i blago; ili kaošto je u vojsci onaj red, koji naređuje vojvoda: tako je i u svemiru onaj red, koji hoće Bog. I kaošto je dobro po obitelj, da svi štuju volju očevu, i po vojsku, da vlada prava stega, koja stoji u poslušnosti: isto tako je dobro i po svijet, t. j. čitav svemir da ispunjava volju Božju, držeći se reda od Boga ustanovljenoga. Ovo je smisao odgovora, što ga Aristotel daje na pitanje (Metaph. 12, 10): »Promotriti valja, kako ima svemir dobro i najbolje«. »Dobro je po vojsku i red i vojvoda; ali važnije i veće dobro je vojvoda; jerbo nije on poradi reda, nego red poradi njega«, da naime može pobijediti. Dakle prema Aristotelovu shvaćanju Bog nije redu u svemiru podvrgnut, nego ovaj Bogu. *Za svijet je red dobrobit, ali je veće dobro po svijet Bog,* koji je izvor svega dobra u svijetu i svega, što nam se mili. Bog je prema Aristotelu (Metaph. 12, 7) predmet želje i čeznuća, zato jerbo je *biće »najljepše i najbolje«*. »Oni, koji misle, da u prvom počelu nema najljepše i najbolje . . . ne misle pravo«. Iz toga Aristotel tumači, kako Bog prouzrokuje sve gibanje, a da se sam kod toga ne mijenja (Metaph. 12, 7). »Tako prouzrokuje gibanje: Ono, što je predmet želje i spoznaje, giblje, a da se samo ne giblje . . .; predmet želje je ono, što se prikazuje kao lijepo. . . Giblje kao predmet ljubavi — kinei de hos eromenon«. Bog je dakle *svrha čitavog svemira* i svega, što se u njemu zbiva. Da li je Bog ne samo svrha, nego i tvorni uzrok svemira, Aristotel ne pita i ne odgovara izrično. Ali ako promotrimo čitavu njegovu nauku o »Prvom Nepokretnom

Pokretaču«, vidimo, da se vara Zeller (Die Phil. d. Gr. 368—70), kad misli, da prema Aristotelu Bog nema nikakva djelovanja, ili kad misli da je potpunoma izrazio Aristotelovu misao veleći (ibid.), da Bog djeluje posredno[3]). Niti stvar postaje jasnijom, kad kaže (ibid.), da je svijet sustav, koji gravitira prema stalnoj nepomičnoj točki, prema Bogu. Ovo Zellerovo tumačenje Aristotelove misli ne zadovoljava. Prema Aristotelu »Bog giblje kao predmet ljubavi — kinei hos eromenon« (Metaph. 12, 7). Ali ako Bog nije ništa učinio, ne možemo ga spoznati, jer nemamo intuitivne spoznaje o Bogu; ako li ne poznamo Boga, ne možemo ga ljubiti. I ona poredba sa svijetom, koji gravitira prema Bogu, nepomičnoj točki, ostavlja pitanje neriješeno. Ta što znači »gravitirati« prema Bogu, koji je čisti duh (Metaph. 12, 7) »nestvarna supstanca, koja niti ima dijelova niti se može dijeliti«. I zašto gravitira prema Bogu? Doista, prema Zellerovu shvaćanju svijet nema ništa od Boga, i tako bi svijet bio sam od sebe ter bi bio suvišan »Prvi Nepokretni Pokretač«. Kad ovaj ne bi prema Aristotelu proizveo sličan učinak, kaošto i podredeni pokretači, ne bi Aristotel mogao dokazivati tako naprosto (Metaph. 12, 7): »Jerbo je ono, što se kreće i što u drugom uzrokuje kretanje, srednje, mora biti i ono, što samo uzrokuje kretanje, a da se sâmo ne kreće«, kaošto ima i ono, što se sâmo kreće, a da u drugom ne prouzrokuje nikakva kretanja. Ako Bog nije tvorni uzrok prema Aristotelu, ne može ga staviti u isti red tvornih uzroka kao prvi među njima. Zato dobro tumači (Aristot. 75—79.) Brentano ona mjesta, iz kojih Zeller (ibid. 368—70) zaključuje, da Aristotelov Bog nije nikakav tvorni uzrok[4]). Ali još na nešto ne smijemo zaboraviti. Prema Aristotelu je Bog »pokretač«, ali ujedno »nepokretni«, on uzrokuje, ali učinak nije u njemu, i zato u Bogu *nema raznih djela, nego ima samo raznih učinaka od Boga.* S toga može Aristotel u ovom smislu kazati, da u Boga nema niti »poiesis« niti »praksis«, što Zeller (ibid. 368) ističe, ali krivo tumači, kao da Aristotelov Bog ništa ne proizvodi.

---

[3]) »Gott wirkt nach Aristoteles auf die Welt nicht unmittelbar sondern mittelbar, nicht dadurch, dass er selbst eine auf sie gerichtete Tätigkeit ausübt, sondern dadurch, dass er als das vollkommene Wesen durch sein blosses Dasein ihre Tätigkeit hrvorruft; er ist wirkende Ursache nur weil er Zweckursache ist«.

[4]) Važna je opomena, koju Brentano daje svim tumačima Aristotelove nauke: »Man muss sich hüten, den Begriff der wirkenden Ursache, den in modernen Zeit ein Hume mit dem Namen verknüpfte, in Aristoteles hinein zutragen. Nach Aristoteles enthält der Begriff der wirkenden Ursache nicht den eines zeitlichen Antezedens, und es widerspricht darum ihm nicht, wenn die Wirkung solange besteht wie das, was die Wirkung übt«.

Slično možemo odgovoriti i na pitanje o specijalnoj djelatnosti Božjoj: da li je naime Aristotelu »Prvi nepokretni pokretač« i stvoritelj svijeta? Zeller (ibid. 379—80) misli, da nije, poglavito za to, jerbo je prema Aristotelu svijet (ili barem ono, što je predmet neposrednoga kretanja Božjega,) vječan. Kad bi Aristotel učio, da ono, što je »Prvi nepokretni pokretač« ne može biti vječno, imao bi Zeller pravo. Ali Aristotel to nije nigdje ustvrdio. Baš protivno nalazimo. Aristotel (Physica 8, 1—3; 8, 6. Metaphys. 12, 7: esti ti aei kinumenon kinesis apauston.) uči, da je gibanje vječno, barem ono, što dolazi neposredno od Boga. Dakle Aristotel ne vidi nikakova protuslovlja u tom, da je nešto vječno, a ipak od Boga, a ne sâmo od sebe. Makar dakle Aristotel drži, da je svijet (barem djelomice) vječan, to ipak može ujedno držati, da je svijet savkolik od Boga, t. j. stvoren. Što u istinu misli, nije nigdje izrijekom kazao. Ali, što Brentano (Aristoteles, Leipzig 1911, Vorwort) kaže o tumačenju Aristotelove nauke u opće, to vrijedi osobito i za naše pitanje, da li je Aristotelu Bog stvoritelj svijeta: Aristotela treba tumačiti tako, da ne upadnemo u protuslovlja[5]). Ovo pravilo ne vrijedi samo za Aristotela, nego i za svakog čovjeka: dok možemo, moramo izreke jednog čovjeka tako tumačiti, da si ne protuslovi i da ne tvrdi ništa neispravno. A protuslovio bi si Aristotel i varao bi se, kad bi, premda u jednu ruku tvrdi, da ima samo jedan »Prvi nepokretni pokretač« ter da se sve u svijetu kreće, u drugu ruku ipak mislio, da je svijet sam od sebe. Jerbo biće, koje postoji sâmo od sebe, t. j. koje svoje eksistence nema od drugoga bića, jest nužno jedini neizmjerno savršeni Bog, koji ne može biti ovisan ni o kojem drugom biću, ne može biti »kinumenon« nego samo »kinun«, pokretač a ne pokrenuto.

Ovako bismo mogli redom pretresti sva pitanja iz teodiceje. Ali nije mi bila nakana iscrpljivo prikazati svu nauku Aristotelovu o Bogu, nego samo nekakav nacrt, iz kojega već s veseljem razabiremo, da najveći filozof svih vremena, neovisno od objave, čisto znanstvenim putem, spoznao Boga pravoga, jedinoga, živoga, osobnoga; Boga, o kome je ovisan čitav svijet, kojim On upravlja kao otac obitelju i vojvoda vojskom; Boga, koji je svrha čitavog svijeta.

[5]) »Denn die Notwendigkeit, scheinbar entgegengesetzten Aussprüchen gleichzeitig gerecht zu werden, dient als ein wichtiger Anhalt für die Interpretation der einzelnen. Ja, noch mehr! Vielleicht verlangt die Erklärung des Zusammenhangs des einen mit dem andern Ausspruch gewisse vermittelnde Glieder, und so enthüllt sich uns dann das Ganze der aristotelischen Lehre in viel grösserer Vollständigkeit«.

F. Šanc D. I.